ورقه
٨٨

فاقسم لكل محل ما يليق به
فان للرجل حلي ليس للعنق
شهاب

اعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني
علي القاري

قال النبي عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها كلمة لا اله الا الله ادناها اماطة الاذى عن الطريق
شرح عقايد

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية أمر من لدنه • وكل شيء يعود إليه • والحمد على ما أنعم علينا
بسوابغ النعم ولواحقها • وألهمنا حقايق الحكم
ودقايقها • والصلوة على جميع الأنبيا والأوليا خصوصا على نبينا
محمد محدد جهات العدالة • وخاتم قص الرسالة • وعلى آله الأصلين
وأصحابه الكاملين • أما بعد • فيقول العبد الفقير المعتصم بلطف
الأبدي • حسين بن معين الدين الميبدي • أصلح الله حالهما
ونور بالهما • لما رأيت كمال عين الاجتبا وهو نوع الانسان
بالارتقاء إلى أعلام الفطنة • والاهتداء إلى أقسام الحكمة • إذ بها يصير
الناظر في حقايق الأشيا بصيرا • ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا
كثيرا • فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها • باجتماع إجمالها
وتفصيلها • آخذا عن جمع كثير من العلماء • وجم غفير من الحكماء •

أبد الله جلالهم • وخلد ظلالهم • ورسمت
في حال التحصيل على الكتب أرقاما كثيرة • وتعد للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل • والمدقق الفاضل • أثير الملة والدين
مفضل بن عمر الأبهري • فالتمس مني بعض المترددين • المشتغلين
بقراءته لدي • أن أجعل لهام الأرقام المتعلقة بها شرحا • و
أبين ما يليق بكل مبحث فيها تعديلا وجرحا • وقد كنت متعذرا
بتراكم العوائق وأفواج همومها • وتلاطم العلائق وأمواج غمومها
فكرروا الالتماس • وازدادوا الاقتباس • فرقمته على ما وافق مسئولهم
وطابق مأمولهم • والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد • والناظرين
بتحقيق السداد • أن ينظروا فيه بعين العناية والوداد • ويعرضوا عن
التعرض للاعتراض بالجدل والعناد • وما أبرئ نفسي الآية • والانسان
لا يفارق السهو والنسيان على أنه لا يسع المجال لتحقيق الصواب • في كل
باب • وهذا أول ما صنفته في عنفوان الشباب • ومنه الاستعانة
بفتح أبواب الهداية • وعليه التوكل في البداية والنهاية • اعلم أن
الحكمة علم بأحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية
وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أولا
فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية • والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية • وكل منهما ثلثة أقسام

العلم الرياضي اربعة انواع علم الحساب وعلم الهندسة وعلم النجوم وعلم الموسيقى

اما في جانب العلم بان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل بان يحصل الملكة التامة على الافعال المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط

اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضايل
ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم
بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدينة واما النظرية
فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر
اليها بالوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها بالوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا
قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على
وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فسمى العلم باحوال
الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي
العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك
الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن
المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها
بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية

الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال
فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة
في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زايد
في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زايد والمصنف رتب
كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني
في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي
ولهذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر
على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن
اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر
عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اريد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا نشك انه الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان تعرض
فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان تعرض بينهما
دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
وان تعرض عن جنبيها دوائر صغاير موازية لها يكون الحركة عليها
بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب
يكون ابطا مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن
موجودا فيه في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخييلا صحيحا مطابقا

لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليس ما يخترعه العقل كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم انه الابتناء عليها تصليح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وتنكشف بها احوال الافلاك والارض وما فيهما من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث تحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما تشبثت في كتب البنيان على القسم الاول بما كان مشهورا وصار كانه لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح

افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية وامكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه والتفسير يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي هو جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الساري فيه في الجهات الثلث و

وقد صرحوا بذلك وانما رادوا القابل في الجملة ليصدق التعريف على
كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث
فيه اما عن احوال عامة لهما او خاصة لاحديهما الفن الاول فيما يعم
الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادر عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فانه كان جوهرا فطبيعي وان
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل
القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل
كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الاجزاء
لانه تصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب لم يكون
المفروض محالا قلت المراد منه انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل
لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح
للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من
تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر

نفرض بحيث يتحد آن في الوضع والحجم مع بالبداهة والبعض فلا يكون وسط
ولا طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا
فما به يلاقي احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر فينقسم الوسط لا يقال
هذا يستلزم انه يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم
في حد ذاته نهايتان هما عرضيان حالان فيه لانا نقول ان كانت
النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة
الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان
كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام
ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به
البداهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما انه يلاقي واحدا
منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
منهما وبعضا من الآخر والاول محال والثاني يكون على الملتقى فتعين
احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الآخر فيلزم الانقسام
اي القسم ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة
وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بانه يقال لو امكن تركب الجسم منها...
لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لا احتمال انه يقتضي نوعه
الانحصار في فرد فعلى هذا انا سبب انه يقال في صدر البحث فصل في ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين

على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين الجسمين
وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام • فصل في اثبات
الهيولى • ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر
الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة فكل جسم
من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما
في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو
نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى
ويسمى صورة نوعية ويجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء
بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
اعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول الاعراض
المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة
العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان
العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا تخلو الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا
الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي لان
الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الكل بما ذكره بعض المحققين

المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي
طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا
الى النقطة منه فكان النقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على النقطة من المشار اليه وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكانه خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا
والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون
امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة منه فيكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك مشارا اليه قصدا
وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون
السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى
الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال

اي تعلق الاشارة قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك اذا
فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب
في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية
امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهٍ الى المشار اليه ۞ واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتفٍ في الاطراف المتداخلة
او المراد بالاختصاص المذكور ههنا انه لا يمكنه تحقق في التشخص بعينه نظراً
الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى معروضه وقيل معنى
حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما
تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديراً كما في حلول العلوم
في المجردات ۞ واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولاً عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان
المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام
المصنف في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصاً به سارياً فيه

فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة
مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة
في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب
جزء من الابوة ۞ وقد يقال الحلول هو اختصاص الناعت اي التعلق
الخاص الذي به يصير احد المتعلقين نعتاً للآخر والآخر منعوتاً به والاول
اي النعت حال والثاني اي المنعوت محل كالتعلق بين البياض
والجسم المقتضي لكون البياض نعتاً وكون الجسم منعوتاً به بان يقال
جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين
بالآخر بحيث يكون الاول نعتاً والثاني منعوتاً به وان لم يكن ماهية
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص الجسم بالمكان واقول
ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه تعلقاً
خاصاً مصححاً لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين
البياض والجسم في المكان تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والجسم في المكان قطعاً وانت
تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون
لا ثبات حلول الشيء في شيء آخر بمجرد تعلق الناعت كما سيجيء ۞
ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى
لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي
تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية وللحال الصورة الجسمية

فان قلت انتم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره
المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم
الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف
من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة
فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولكل ذلك غني عن المادة اقول
هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في
الوجود الخارجي الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ
ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيها اليها ولا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل واما في ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود
والبقاء والصورة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور

وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل النار والماء
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا اي وان
لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو
الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الذي
لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء

الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام
اليها ولا بد ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه
من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف
لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس
معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد
يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله غير متناهية مع
ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال قطعا عندهم فليس
معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل
كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة
اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل
ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون
متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما لزم منه ان يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك
غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس

ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لاتقبل الانفكاك
وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلابد لاثبات المرام من نفي
هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ
البعض من المتن واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام
القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام
المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لاكلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات
الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما
ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لاسبيل الى الاول والثاني والالزم اجتماع
الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم
للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما
وحدثت هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال
عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو

المعنى بالهيولى لايخفى عليك انه لااشعار في هذا الكلام الى
ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ماذكره
بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته
لوكان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما
لجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك لان الجسم
المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه
الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما
ذراع فح لايكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين
بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لامتصلا
في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
اخران من كتم العدم وانه بديهي البطلان فلابد هناك من
شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين
ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون
التفريق اعداما له بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقوم ويكون
هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا لكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء
في نفسه واحدا ولا متعددا ولا منفصلا ولا متصلا بل هو

فى ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل فى ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع
تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشئ
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذى هو محل الجوهر المتصل فى حد
ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض
نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض القائم به لان الجسم
واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان
يجاب عنه بان حلول العرض فى شئ يقتضى ان يكون الاول
نفسه نعتا للثانى وحلول الجوهر فى الشئ يقتضى ان
يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثانى
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته و

وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكره
هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابى على وابى نصر
واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى
ان الجوهر الواحد المتصل فى حد ذاته قائم بذاته غير حال فى شئ
اخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال مع بقائه فى الحالتين فى حد ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التى
لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة
الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول
مح والا لاستحال حلولها فى المحل لان الغنى بذاته عن الشئ
استحال حلوله فيه اى المحل المستلزم لافتقارها اليه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير
عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون
الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل
منهما عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون بذاته محتاجا الى المحل
او لا واذا لم يكن محتاجا اليه بذاته كان مستغنيا عنه فى حد ذاته
اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة والمستغنى فى حد ذاته عن المحل

استحال حلوله فيه واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل
فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز
ان لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه
اليه او لا فلا يلزم استحالة حلول الصورة فى محلها على تقدير الغنى الذاتى
لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى
والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية
ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فيجوز اختلاف
مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفاء على ذلك بان
جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه
حارة وهذه باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من خارج فان
الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود
اخر فقد انضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية
المتمايزة عنها فى الوجود بخلاف المقدار فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج
ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة
الفلكية متخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة فى الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار
ما به التخالف بين الجسميات فى تلك الامور الخارجة عنها

المضافة

المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال
هب ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب
تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات
كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست
من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما
هى الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل فى
الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها
فتامل **فصل** فى ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
ولا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان فى المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها فى الهيولى
فاما ان يكون متناهية او غير متناهية ولا سبيل الى الثانى لان
الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كلها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبداء واحد امتدادان على نسق واحد
كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو
امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ فى الشفاء بانا لا نم
انه يلزم وجود بعد بالفعل بين الخطين غير متناه غاية ما فى الباب

قوله وفيه نظر غير مسلم اذ لانوض مع فرض الخطين ان يبقى بين طرفيها خط واصل حتى فرضنا امرين متنافيين بل فرضنا ضلع زاوية مطلقة او مخصوصة بين تكنة فانه غير متناهية على تقدير تناهي الابعاد من البين ذلك على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يبقى بينهما انفراج نسبته الى الضلعين نسبة الى متناه او انفراج يصح ان يفرض فيه خط ما و للضلعين المفروضين وكل منهما يستلزم تناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما و وجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وكل بابه يستلزم وجوده عدمه لا محالة فلا تناهي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين يبقى ايضا محالا وهو المط • منصور • الدين • سلمه الله •

ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا فهذا كالعدد تقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا ستره فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشا من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين ضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات ثلث الاول ان الخطين الممتدين من مبداء واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد المتزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبداء واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي

البعد



البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ا ب ج عن ا ويكون كل من خطي ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول و ز البعد الثاني ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة التي فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى ذراع زيادة فههنا زيادات الى غير النهاية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث

لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على
البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات
الثلث المشتملة عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع
وهكذا الى ما لا نهاية له اذا تمهدت هذه المقدمات الثلث
فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير
النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات
غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة توجد
تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت
ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من
وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد
مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم اذا كان كل
جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك
الزيادة في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول
كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان
اراد بالمجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن

لا يلزم

لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان
اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل
مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء
كانت الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها
زيادة مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى
غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة و
قد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب
ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل
البعد الاصلي نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد
على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى
غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك
لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل
انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او
التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من
التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط
وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل مح ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل

على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار
تزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه ضرورة فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
واما انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية
لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو
الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر
بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني
النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة
التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا
مستويا محاطا بالخطوط الثلثة المستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا
بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل
واذا اعتبر فيه خطان متلاقيان على نقطة واحدة منه كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم
ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان
يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت
احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك المحيط بل محيط
الدائرة وامثاله ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي
وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع
الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي
من جهة الطول فقط لم يكن وجود الخطين يخرجان من نقطة واحدة

وينفرجان

وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان
انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض وأقول لا حاجة لنا الى اثبات
تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت
لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك
الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب
عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض او الشكل
فامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال
وقد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يجوز بالانفصال فان الشمع
المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير فصل اجيب بانه ان لم يكن
هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة و
توضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون
امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما و
ينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فلان النفس تفعل فيما
تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع
انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل
واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى
والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون
الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول

الحصر لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها
او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين
وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية له لامكن
ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى
الاول ان كان المباين ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد الرابطة
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه
الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصر بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت
يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا
فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة
على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل
علة للتشخص كما ذهب بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيهما
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما النفس الجسمية
او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية

والصور والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متنزلون
في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما
يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعيه والمزاج والميل

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم
اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل
للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد
المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر
في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام
ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في
تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية الذي هو جوهر وقد اشرنا اليه
مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان
الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى
الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا
جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات

فيكون جسما اقول لايخلو الكلام فى هذا المقام عن اضطراب
اذ لاشبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عديم
الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة
فلا نم ان كل ماله وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث
منحصر فى الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم
مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا
حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى
النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملايم
لما سيجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لايجوز ان يكون خطا فلان
وجود الخط على الاستقلال اى الجوهرى مح لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا
القيد مضر لنا لانه لايتم المط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا
سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال الخط المستقيم
منه على انه يكفى فى ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة
الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف قيل
ان اراد ان كل خطين فرضا اعظم من احدهما من جهة الطول فمسلم
لكن الكلام ليس فى اجتماعهما فى جهة الطول بل فى العرض وان
اراد فى جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة و

وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير
فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله
مقدار فى جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
وماله مقدار فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار فى الجهات الثلث امتنع
التداخل بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل فى الاجزاء
التى لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها مع بعض ماله مقدار فى
جهة فضلا عماله مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه واقول
اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين
فالتداخل هناك مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس
سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء
التى لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات
ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر
منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب
الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح فى نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البديهة
تحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله
المعترض فلا يحسن قوله ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير
من حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير انما هو من

من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا
الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول
فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في
احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هذا خلف اقول فساد هذا ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا
لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الاخر
وهو مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا
انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل
منهما بط على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت
جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا قرنت بها الصورة
الجسمية فصارت ح ذات وضع فاما ان لا تحصل في حيز
اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز
دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب
بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى بل من
المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم منه مح لكن عروض الصورة لها ح يستلزم
للمح لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كما

واعلم انه قد تقرر في موضعه ان المعلول ما لم يجب للعلية لم يوجد ولم يمتنع بسبب علته التامة لم ينعدم فوجود المعلول بالنظر
الى وجود العلة واجب او عدم بالنظر الى وجود العلة التامة ممتنع ولما تقرر في موضعه ان الواجب تعالى شانه علة
تامة لوجود العقل الاول فيلزم وجود العقل الاول واجبا بالنظر الى الواجب وعدمه ممتنعا بالنظر اليه تعالى شانه لما تقرر
في موضعه ايضا ان عدم المعلول مستلزم لعدم العلة التامة فيلزم عدم العقل الاول مستلزما لعدم الواجب تعالى
مع ان عدم العقل الاول ممكن بالذات وعدم الواجب ممتنع بالذات فعدم العقل الاول الذي هو ممتنع بالغير مستلزم
للممتنع بالذات وهو عدم الواجب تعالى شانه • خلخالي •

كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات
من حيث انه ممتنع بالغير فان استلزام عدم العقل عدم
الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المح والا
لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى
المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض
لحوق الصورة اياها يلزم منه المح وقد يجاب ايضا بان
الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في
اصل الفطرة غير منفكة منها كما هي الان او كانت في اصل
الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محال
بالبديهة والثالث ايضا مح لان حصولها في كل واحد من الاحياز
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه الصورة
النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان عينت
مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح ان
يكون مخصصة للهيولى بجزء معين منها وكذا نقول يجوز
ان يقارن للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين

نها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى
عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد
يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص
كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص
الاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا
ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا
وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء
او على العكس صار المنقلب اولى بوضع معين من اجزاء الحيز الطبيعي
للمنقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة
الصورة اولى بحيز معين مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز
لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح
اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك
الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب
في موضع الهواء فيستقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك
الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام

انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير

الصورة

الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه دون بعض بل سائر اثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة
لا تستجمع وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها بعضا فلا يكون مبدا لامور مختلفة فح اما ان تكون
للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع
الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت
الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المط لا يخفى عليك
انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب
وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية فلان مادة كل فلك مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة المعينة التي حصلت فيها
وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكية
فلان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة
بان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري

مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان للاثار الاجسام مبداء
فيها واما ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم
انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منافٍ
لقولهم الواحد انما يصدر عنه
الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم
تعدد الجهات فى الواحد والصورة النوعية وان كانت امراً واحداً
بالذات الا انها متعدد الجهات تقتضى بكل جهة ما يناسبها
هداية يرتفع بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكور للهيولى
والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لا م ان اراد ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان
الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشئ يجب ان يكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل
المطلوب المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان
فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان و
الصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل انها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشترك
الاجسام كلها فى الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو

الهيولى

هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة
على الشكل فوجوب وجودها اما مع الشكل ان لم يتوقف عليه او
به ان توقف عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون الصورة
علة فاعلية او قابلية للشكل نفى العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا
فلا يلزم نفى تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد
او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود
وهو متاخر عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن
الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الشكل عن الجزء فاذن الشكل
متاخر عن الجسم بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر
عنه واجاب عنه المحقق الطوسى بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل
عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة الذى ندعيه عدم تاخر
الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى
والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم بنسبة الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهى
والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هى متشخصة
وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان يقول لان
الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة
فى تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال التشخص

بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية
مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكل فذلك
بط قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لايفيد تشخصها والشكل لايوجد قبل الهيولى فهي
فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى
لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على
الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء
متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان
المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لايظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى على الشكل قطعا بناء على ان
لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لايحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذا وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من
ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا
معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها
فهي مستلزم للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم
لها وهي للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في
العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الاخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية

على

على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق
مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة
لما بينا انها لاتقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ
لمادة يتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن صورة
اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لاتوجد بدون التشكل
المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه
لما تبين ايضا ان الصورة لاتوجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال
هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى
للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة
في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى
مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قيل لما تغاير ههنا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لايلزم
الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل
وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات

اخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل
الاخرى فهى من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل
الاخرى ومع مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها
متشكل فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا
بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث
هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وبشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الذوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع
استحالة تقدمه على نفسه **فصل** فى المكان ويعبر اما الخلاء
اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه مالىء له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة
فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم
فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا
عرضيا لاستحالة الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن
والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا
للسطح الظاهر المتمكن فى جميع الجهات والا لم يكن ماليا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر المحوى
وهذا مذهب المشائين وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما

فى

فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق
احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما
ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا
مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا
ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اى بعدا
له الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات
عليه مع بقاءه بتشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى
الجواهر المجردة التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى
تقبل اشارتها وهى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر
ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثانى و
انما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا
محضا او بعدا موجودا مجردا عن الهيولى لا سبيل الى الاول لانه
يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين
المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا
محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده
فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم
منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما
حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد
بين اللاشىء المحض فى الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العاده

جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم
ان ماذكره لايدل على انه ليس لاشيئا محضا في نفس الامر و
اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيهما ح
فيتسع دايرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد المجرد عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال
اقترانه به اي على وجه الافتقار بحث لانه مفتقر اليه في الاجسام
وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع
ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل

في الحيز كل جسم
فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس
له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع
ومحاذات بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان
الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة
التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن
شيئ من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا م
فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات

[illegible] ج
بل يدل على
انه ليس شيئا
محضا

من

من ان المكان عند القائلين بالجزء اعني الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوى المماس
للسطح الظاهر من المحوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء
لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع
اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه
مكانا والا كان وضعا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي
الامور الخارجية كان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اى امر خارج وانا فرضنا القاسر
بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع
لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم تاثير القواسر
فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن استناده
الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما
على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني
الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من
الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته
مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او

او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان
معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن
تحقق التاثير فى وجود شىء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان معين
لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما
القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم
كما فى المحدود واورد عليهما ان تخليته الجسم مع طبعه وان كانت
ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون
مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها
على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له
مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر على ذلك التقدير الذى لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان
له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما وخلى مع طبعه فاما
ان يطلب الثانى او لا يطلب فان طلب الثانى يلزم ان
لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه وطالب
لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثانى
يلزم ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما
خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف واورد عليه بان عدم
الطلب لمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح فى كون
هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا
لمكان مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم ما حيزان

طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل
فى شىء منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثانى فلما ذكره المص
واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون
عليه وح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاولين
يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وعلى الثالث الى جهتيهما
طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين
بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان
محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله
فى احدهما والتالى بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم

فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم
فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه
فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا لما مر
ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر اى الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا لو فرضنا
عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل
الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضى
تناهى ابعاده ولا يستلزمه من حيث هى وما يعرض للشىء بواسطة
ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا
له لذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم
له من حيث هو **فصل في الحركة والسكون** اما الحركة فهي
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان
الشي الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان
وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا
هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي
ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة
لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة
واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان
الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى
الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة واقول فيه بحث اما
اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يحصل لها قبلها خروج عن
القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى تلك
الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة
والفعل والانفعال والمتى دفعي عندهم مع انه ليس كونا ولا
فسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول
اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي [illegible]

صفة شخصية

شخصيه موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب
المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها
الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال
امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة
المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء
الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون
هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل تضاد
وكل جسم متحرك فله متحرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما
هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام فالتالي كاذب
والمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد
حركة في الكم كنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه ويتداخل في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه
زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات بل المتولدة

من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم
كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح
القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا
بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه
افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول
لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان المقدار
الصغير مع امر اخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء
ما كان له المقدار الكبير فمحلا المقدار الصغير والكبير في حالتي النمو والذبول
متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال
فينحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد
مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب
كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته ويماثل على تحققهما

ان

ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك بخلاء احدث
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه
الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء
فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء
الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع
بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر
على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم
حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق
كل واحد من اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث
اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا
ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي
مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته
اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة

لو كان له مكان ويلازم كل مكانه فقد اختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه حم

اعنى الاشدية الى نوع اخر منها اعنى الاضعفية انتقالا تدريجيا
وكذلك اذا كان جسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار
فى مكان اسفل اوكان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك
فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه اوكان على اشرف اوضاعه ثم
تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم فى هذه
الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة
اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه تتغير هيئة احاطتها
بالتدريج تبعا لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك
الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى
اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد فى قابل السخونة اشتد
التسخين وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما
هو الان فاذا فرض زمانان يشتركان فى ان فقبل ذلك الان
يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له
متاه بالقياس الى الزمان الثانى وذلك الان نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال ويرد عليه ان الفاصل
بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما
مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال
فى الانتقال من زمان الى زمان بينهما زمان كالفجر والمغرب فانه

يكون

يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان
يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ
اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى يسمى عرضية كحركة اعراض
الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة
المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية اولا
يكون وان اراد به الميل فلا يلايم قوله فان لم يكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره
الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه
وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحركيها
وان حملت على الثانى فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على
الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور
لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهى الحركة الارادية اقول
هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها
وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور
فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة
القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة
المقسور لا القاسر والازم من انعدام انعدامها بل هو معد
فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على مقدار معين

من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ
والترك الاولى ترك الاخذ بتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة
اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان
كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد يعم
المسافتين والحركتين ممتد يسع فيه قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني
على وجود حركتين يبتدئان معا وينتهيان معا وليست
هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات
الزمان فيلزم الدور وايضا هذا مبني على وجود حركتين احديهما اسرع
والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات
الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان هو يكفينا في اثبات المعية والسرعة والبطوء
فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة
والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوت
امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لا يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت
بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة

ولايلزم

ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعني من
الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال
ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل
الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها
يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة
لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من انات متتالية لانه مطابق
للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخفى انه انما يكون مقدارا
لهيئة قارة المناسب ان يقال لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر
القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها
وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لكن لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة و.....

الا ليتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة
فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيانه
له في الفلكيات و صح

نقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض

فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق
والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان
متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه مح بالضرورة وح
يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان له بل يقتضي ان يكون السابق
قبل اللاحق قبلية لا تجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا
والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة ايضا
واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما
هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم كان
كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا
وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت
وهذا هو المط كما لا يخفى قبل الزمان زمان بعض وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون زمانية وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية فيكون بعد الزمان

ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس
متقدمة على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت
انه متقدم عليه سيالكوتي

زمان بعض الفن الثاني

ـــــ

قوله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فلما انحرف
الشخص عن سمت قام اليه تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالراس والرجل فلا يتبدل لان بالانعكاس

لاري

وقد يكون الفوق والتحت يتبدلا بالعرض لا يرى انه اذا قام شخصان على
محيط خط الاستواء بحيث يكون البعد بينهما نصف دائرة الاستواء فان
الجانب الذي يلي راس احدهما هو الذي يلي قدم الآخر فيكون فوق كل واحد
منهما سفلا شرح اشارات

اي الاجسام المنسوبة الى الفلك بان يكون جزء منه او
اوجز ئيا له فتشمل الكواكب المذكورة فيها والمتممات و
التداوير والفلك لجسم كري ذو نفس متحرك بالذات
على الاستدارة حلحالي

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات

كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتان لا تتبدلان احدهما
فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي
راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق
قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه
شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارة الحسية وعلى
منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها
وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت
الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن
وراس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما
يحاذي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في
سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع
والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن

اعلم ان لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات
المطلقة فهي منتهى الاشارات او منتهى الحركات المستقيمة
على اختلاف القولين والفوق والتحت الذين احدهما الاخر حلحالي
منها حقيقيتان لا يتبدلان اصلا خراجه راجم

قوله بل صار راسه من تحت اه قال السيد الشريف قدس سره
في شرح المواقف قد يقال اذا فسر الفوق والتحت بما يلي
السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسرا
بما يلي راس الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان
ح حتى اذا قام شخصان في طرفي خط واحد فان راس كل
منهما وقدمه على النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي راس
احدهما يلي قدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى
الاول وتحتا بالقياس الثاني ويجاب بان قولنا بالطبع
ليس صفة للقدم والراس بل هو متعلق بالفعل المذكور
ومعناه ان الراس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة
في الاول والقرب ولا شك انا اذا فرضنا قدم احد هذين
الشخصين حيث راس الاخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان
انتكاسا له حلحالي

قوله منتهى الحركة المستقيمة اه لان الحركة المستقيمة انما تكون
للعناصر والعناصر لا تتحرك الا الى احيازها وتحيث كان احيازها
في جوف فلك القمر فلا يمكن لها التجاوز عن مقعر فلك القمر
وايضا الافلاك لما لم تقبل الخرق والالتيام امتنع الحركة
الاينية فيها حلحالي

واما مطلق الجهات فتتناول الاطراف القائمة بكل جسم
والجهات الست التي اقسام مطلق الجهات تتبدل بحواله
راجم

قوله ومقابله تحتا اه هذا لم يتجاوز المركز ليلزم ان يكون
جهة التحت هي المركز اذ لو لم يتقيد به لم يلزم كون المركز تحتا
بل يلزم ان يكون التحت نقطة من محدب الفلك الافلاك
بكون سمت القدم اذ هي المقابل لما يلي الراس يعني سمت
الراس حلحالي

قوله على الاعتبار العامي اه لان العامة اخذوا كون الجهات ستة من جهات الانسان واطرافه التي هي القدام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت والخواص ايضا لاحظوا جهات الانسان واطرافه لكن لم ياخذوا الجهات من جهات الانسان واطرافه بل اخذوها من اطراف الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة ولا شك ان العامة غافلون لكن بهذه الزيادة اذ لو لم تكونوا غافلين عنها لكان الاحسن ان ياخذوا الجهات من تلك الزيادة ليكون الاجسام كلها مشاركة في ثبوت تلك الجهات لها من غير توسط الانسان ويكون الاحتياج الى اطراف الانسان لتعيين الجهات فقط لا لاخذ الجهات منها فلما لم يفعلوا كذلك بل اخذوا الجهات من اطراف الانسان وجهاته ثم قاسوا سائر الاجسام عليه علم انهم غافلون عن اطراف الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة حلكالي

لها اجزاء متمايزة على الوجوه المذكورة واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على القوايم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها فقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط

الخط

قوله فلا تكون موجودة قال المحقق الدواني ان الجهة اما موجودة او في موجود ونقطة التحت في موجود حلكالي

قوله ان قيام بعض الامتدادات على بعض يعني قيام بعض الامتدادات على بعض ان يكون الزوايا المعادلة من تقاطعها كلها قائمة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات كون الجهات ستا باعتبار ما هو فيه غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض قائما ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير متناهية بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة حلكالي

قوله في اعتبار الجهات اه لان مدار الجهات على اطراف الخطوط المتقاطعة في الجسم وتقاطع الامتدادات يجوز ان يكون على زوايا حادة ومنفرجة حلكالي

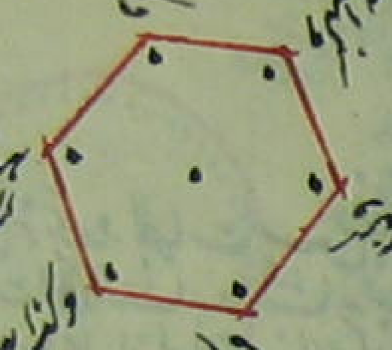
قوله في نفس الامر اه فيكون جهة التحت موجودة ايضا لانها موجودة في نفس الامر لان لها منشأ انتزاع في نفس الامر فلا يكون اختراعا صرفا واعتبارا محضا والمراد بالموجود في نفس الامر اعم من ان يكون موجودا او يكون في الخارج شيء يصح منه انتزاع ذلك الموجود حلكالي

قوله بل هي متصلة اه فلا يكون اجزاؤها موجودة بالفعل مع انهم جوزوا الاشارة حلكالي

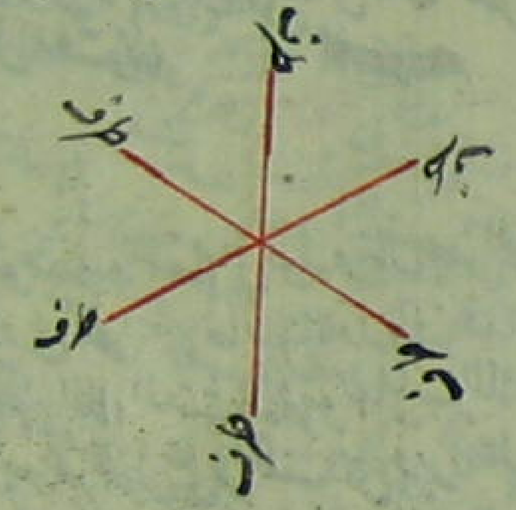
قوله ماخذ الحركة اه اي ليس لها اجزاء في الامتداد الذي يتحرك المتحرك في ذلك الامتداد حتى يمكن وصول المتحرك الى جزء منه ومزايلته من ذلك الجزء ووصوله الى جزء اخر بعده وان كان لها اجزاء في سائر الامتدادات وبهذا القيد لا دخال جهة الفوق فان انقساما في سائر الامتدادات حلكالي

الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم كون المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة لا جهة وانه مح وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التزديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به

قوله بالوصول اليها اه يعني ان المتحرك يتوجه الى الجهة ليقرب الى الجهة او يصل اليها فيجب ان يكون الجهة موجودة ضرورة امتناع القرب من المعدوم والوصول اليه حلكالي



قوله بان المكان هو السطح اه مع ان السطح حين توجه المتحرك اليه معدوم فظهر ان التوجه الى شيء للحصول فيه لا يقتضي الوجود حلكالي



قوله اقرب الجزئين اه لانه لو كان في اقرب الجزئين من الجهة كانت الحركة منه حركة من الجهة لا الى الجهة مع انا فرضنا ان الحركة الى الجهة حلكالي

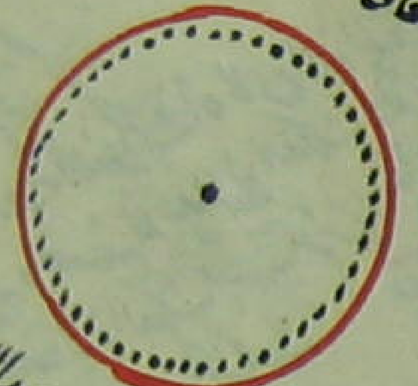
قوله واذا ثبت ذلك اه اي كون الجهة موجودة ذا وضع وغير منقسم في امتداد ماخذ الحركة حلكالي

قوله في جميع الجهات اه مع انا بينا انه لا انقسام لها في امتداد ماخذ الحركة حلكالي

قوله ويعين وضعها اه لان اذا لم يكن وضعها بالذات فلا بد ان يكون هناك امر يحدد ويعين وضعها اذ لو لم يكن هناك امر اخر يعين وضعها والمفروض انه لا وضع لها بالذات فلا يكون ذات وضع اصلا مع انا اثبتنا انها ذات وضع هف حلكالي

قوله ليس في خلاء اراد بالخلاء البعد الخالي عن الشاغل سواء كان البعد موجودا كما هو مذهب الاشراقيين او موهوما كما هو مذهب المتكلمين

وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا ملاء متشابه والا لما كانت الجهات مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل حشو الملاء المتشابه فاذا هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود متخالفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادني تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصار فوقا ما لقياس الى ذلك



الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ تحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب عن البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهذا البعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل به فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويبقى المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام



قوله بحسب الحقيقة اي في نفس الامر وهذا القيد وقوله بحسب الحس في المعنى الثاني انما قيد للمنفي اعني عدم التركب او للمنفي وهو المركب اي البسيط فيما بين الاجسام جسم غير المركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة او بحسب الحس والظاهر من الشرح ان لفظ البسيط موضوع بخصوصية كل من المعاني الاربعة والذي يظهر من موارد استعمالاته حيث لم يذكر وافيها هذا والحقيقة انه موضوع لمعنيين احدهما جسم لا يكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبايع والثاني ما يكون كل جزء مقداري منه مساويا بالكل في الاسم والحد لكن لما كان المعنى الاول مشتركا بين المعنيين الاوليين من تلك المعاني والثاني بين الاخريين منها اطلق باعتبار الاول على الاوليين وباعتبار الثاني على الاخريين اطلاق الكلي على جزئياته والنسبة بين تلك المعاني ان الاول اخص مطلقا من الثاني واعم مطلقا من الثالث واعم من وجه من الرابع والثاني اعم من الاول والثالث والرابع مطلقا والثالث اخص والرابع اعم من وجه من الاول واخص مطلقا من الثاني واعم مطلقا من الثالث فتدبر

نصر الله

قوله منتهى الاشارة اه بل الاشارة ح يتجاوز عنه الى ذلك الجسم الذي في ورائه فلا يكون سطحه المحدب جهة الفوق لانه لا يكون منتهى الاشارة هذا خلف حلخالي قوله على كرة جميع الافلاك الى اخره اذ يجوز ان يكون الافلاك الباقية غير كرية اذ لا يلزم من عدم كرويتها عدم تحدد الجهتين بل الجهتان يتحددان بالفلك الاعظم سواء كانت الافلاك الباقية كرية او لا حلخالي

اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارات فيحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا بالكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك واعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا بالكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الحركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متحددة قبل لانه فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس

قوله فالجهات لا يكون متحددة به اه لانه ما ينتقل من جهة الى جهة لو كان محددا للجهات لزم ان ينتقل مع الجهات لا عنها ولا اليها حلخالي

كذلك

كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان
كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل من اجزائه
اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل
طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد
في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع في الاشكال يكون جانب منه خطا
والاخر سطحا والاخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال
ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني
والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت ههنا
استحالة ان يكون اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزائه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد
والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم

قوله والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات جواب سؤال كان قائلا يقول ان الحركة
على هذا النحو لما كانت اينية فيكون ايضا من جهة الى جهة فاجاب بانا نسلم ان تلك
الحركة تكون من جهة الى جهة لكن لا يلزم محذور لان الفلك ليس تحدد لجميع الجهات بل
الفلك انما هو يحدد لجهتي الفوق والتحت فقط دون سائر الجهات علمهالى

وهو تقدم جهات حركاتها على حركاتها الا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يقتضي بما اي طبيعته يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين متعينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة

عليها

عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا لو فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية لانه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما سنقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظ والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستديرة وان اريد به ان للفلك استعدادا

قوله جميع الشرايط اه ومن جملة شرايطه مبداء الميل فيجب ان يتحقق الميل ايضا عند تحقق الشرايط حلچالی
قوله وايضا ماذكره ههنا اه بان يقال الماء مثلا قابل للحركة المستديرة فلابد ان يكون فيه مبداء ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبداء ميل مستدير لاقبل الميل من خارج فلا يكون فيه مبداء ميل اصلا فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة ههف حلچالی
قوله غير معلوم مما مر اه انما المعلوم مما سبق هو ان الفلك قابل بمعنى الامكان الذاتى للحركة حلچالی

تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع
الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ماذكره ههنا
جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب
ان يكون فيه مبداء ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل
على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا
فلابد فيه من مبداء ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبداء ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبداء ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في
الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء
اي الحركة مع العايق وهو ميل الطبيعي كهو لا معه ههف قيل لا يلزم
من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون
خاليا عن الميل ومقارنا لعايق اخر يقاوم ذلك العايق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان
ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا
وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين

فاذا فرضنا

فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من ميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية
في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية
المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن
القوة الميلية مانعة من الحركة ههف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول
وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول
وهو مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل
والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو مح وقد يقرر
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال
فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم
الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق
وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة
اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل المعاوق اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل

قوله لذاتها قدرا الخ اذ لو كان مقتضيا القدر معين من الزمان لوجب ان لا يتحقق بدون ذلك القدر المعين لامتناع تخلف المعلول عن العلة المستقلة مع ان كل زمان معين فرض انه مقتضى الحركة فان الحركة تتحقق بدون ذلك القدر المعين لان الحركة الواقعة في ذلك القدر المعين لها نصف هو حركة ايضا واقعة في نصف ذلك الزمان المعين وربعها في ربعه وهكذا الى غير النهاية وكذا نقول في المسافة فان الحركة لا تقتضي قدرا معينا من المسافة اذ لو اقتضى لما تحقق بدون ذلك القدر مع انها يتحقق فان نصف المسافة مسافة لنصف الحركة وربعها لربعه وهكذا

ططالي

الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي وجه كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة

مخصوصة

مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا اشتدت وتكثرت في تقعير الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال اما ان يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول واما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية

فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه
اصلا تحركا قسريا فيكون مح ونقول ايضا ان الفلك ليس في طبعه
مبداء ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي
اثرين متنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافات بين الميل
المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان
الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الي جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافات فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين
متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل
الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين على
حدوث صورة نوعية وزوال اخري وعلى الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي الافتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد
فلانه محدد للجهات ولا شئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد
واما الصغري فقدم ذكرها واما الكبري فلان ما يقبل الكون والفساد
فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي
لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز
الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للفاسدة بل هو موقوف
على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو
مم لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد
وكل ما هو شانه اي ما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة

الفاسدة

الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الي حيزها الطبيعي وان
حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الي حيزها
الطبيعي ههنا بحث فان المحدد لا حيز له بمعني المكان ولا يصح
حمله ههنا على المعني الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها
انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل
الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد
بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الي ما تكلف بعضهم
من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء وافترانها المستلزم
للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول
فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخري مخالفة
للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على
الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل مح اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي

الاشيا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم
انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم
للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل
المختلفة عن نفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي
كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
قد عرفت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما
غير حاصر لاحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصرح مع المناقشة في الحصر اوسع
لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما تذهب الى غير النهاية
او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه
وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة
التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت منتهى الى طرف قبل الرجوع فتكون
منقضية بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصول الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل
الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال
ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول
حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة

فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصول موجودا لم
يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في جهة اورد عليه الامام
بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا
المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى
قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شي فيه
بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر
المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه ان
يحدث ذلك الميل ان ازال العايق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي
الايصال وازالة الوصول اني اي حادث في آن لان الوصول وكونه
غير موصل اني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا
انقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى
المنتهى هكذا قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي
هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا
لم يكن بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك
الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا فكذا حال صيرورته غير
موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان
يكون اللاوصول انيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال

ان الانطباق والموازات والمحاذات والتماس والوصول و
امثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل
واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا
تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
احدهما والحركة مما لا يحصل الا بازمانه وكذا الحال في جميع ما ذكرنا و
اذا كان كل واحد منها اي المباين انيا وجب ان يكون بين الانين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب انين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا يتجزى هي الانات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا يتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا يدل على وجود زمان بين الانين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما ان يتحرك الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الان الذي فرضناه ان الوصول
او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل
الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل
اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في آن فلا محالة
يصير مفارقا ومباينا له [illegible] ولا يمكن اتحاد الانين والا
لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له في آن واحد معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما فلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة ههنا لا الى
ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة

في

في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ
الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع
فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق
فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى
فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك
الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني
الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين
راجع نختار انه آن مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا
لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة
الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اول
قد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب
الى ان اللاوصول آني كما فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة
الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه
الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي احد من الافلاك
وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما
وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب
حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

قال هداية بان الحبة المرمية آه اقول هذا جواب سؤال وتقرير السؤال ان يقال لو وجب السكون بين الحركة الصاعدة والهابطة يلزم وقوف الجبل النازل على تقدير ملاقات الحبة المرمية الى فوق لانها حينئذ ممانعة عن النزول وهو مستبعد جدا وتقرير الجواب انه لا ممانعة بينهما لان سكون الحبة آني وحركة الجبل زماني والآني لا يكون ممانعا للزماني فانه ممانعة انما يكون في زمان

شرح

هداية يرتفع بها شبهة يتمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى الفوق ويلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى الفوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستتم زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي يوجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه

لعله تسامح كما عرفت ان الميل العرضي الميل القسري ... غير طبيعي ... الحاصل له كما ذكرنا

فخر الدين

اي زمان الحركة لان كل جزء من اجزاء الزمان زمانا له فذلك الآن مبدأ ذلك الزمان

لان الميل الهابطة في الحبة من جهة الجبل قايم بها فلا يكون مثل الميل الصاعد للحجر المرفوع لانه قايم بالرافع لا بالمرفوع بل مثل الميل للحجر المرمي الى تحت الحاصل فيه من جهة الرامي وهذا انما يصح اذا كانت الحبة في النزول مفارقة عن الجبل واما اذا لم يفارق عنه ونزلت متصلة به فالامر كما ذكره البعض

نصر الله

ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض مح ويجوز استلزام المح الذي هو وقوف الجبل في الجو وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل هو مستبعد لكن الضروريات الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء. **فصل** في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جايز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة مح اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقول كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من وجهين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك

الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة
انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست
طالبة بل طلبا بحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم
بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى شيء بالطبع
استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت
بالجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا
كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان
المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست
مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون
المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد
الفلك بواسطة نيل هذه الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى و
هلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد بها
لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك واما ان المستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا يجاز ان يكون قسرية لان القسر تميل
على خلاف ميل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر وفيه بحث اذ
لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له
ميل طباعي مخالف لهذه الحركة **فصل** في ان القوة المحركة
للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة
للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية بحسب
العدد ولا شيء من القوة الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم
البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست

قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى
على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي
قابلة للتجزي اي الجسم للتجزي وكل قوة قابلة للتجزي الى اجزاء كل
منها قوة فان الجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
كنسبة جزء الجسم الى كله وبالجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء
والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا
للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير
هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلت فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة و
لم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت ههنا الا في المحركين
فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان
كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدا معين
او على جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى من ذلك
المبدا على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هف قيل العلة انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير
مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة

ويمكن اعتبار ذلك في الاكساء مع الشهور بل في الايام مع الاوقات بل في الساعات مع الايام والليالي والايام فتامل عب

والمائة المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا
في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال
الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد
العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو
ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه
بان المط موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل
ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها
المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام
عدم الانقطاع ويعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه
لفرض وقوع التحريكين من مبدا واحد ويكون هذا القيد
احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
غير مستحيل بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية
مبتدائين من مبدائين مختلفين احدهما من يوم والاخرى
من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المص لم يذكر قيد كون الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان الواجب الذكر ايض لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة
غير متناهية على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين

مبداهما

مبداهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبداهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد
ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدا
المفروض حتى يلزم المح لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فيعلم ان الجزء الذي يقوى
على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير
المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمراتب متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية
لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم المتناهي متناهية وما
قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق
تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرنا فثبت ان كل ما يقوى عليه
القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان
المحرك القريب اي بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل
ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي
سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم
اختلفوا في حركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة

حيوان واحد وذي نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا و
تعلقها بالافلاك بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسط فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب
في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنتان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى
ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك
كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع
الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملايم و
يسمى شهوة والى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما
في الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير
مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك
الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من
حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق واما
ان يقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض

الحركات

الحركات الجزئية دون البعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدا التحريكات
الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث
انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد
المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا واقعا في هذا الوقت
على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا متكثرة
لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث الشخصية
المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو
توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا واجيب
عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه
كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال بعد
يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج والا لزم
الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه
اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف الماخوذة عنه الصورتان بالصغر والكبر او
لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون

العاقل الشيخ وكذا المجيب

لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب
عنه للمفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض
لايسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها
لاسبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولاسبيل
الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لايجب ان
يكون ماخوذة من الخارج فتعين القسم الثالث فتكون
الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لامحالة في الوضع
وكل ما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة
الجسمانية لاتقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس
المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح
واجيب بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوة الجسمانية لايكون مؤثرة اثارا غير متناهية
لا على ان لايكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه لما
جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة
في صدور اثار لاتتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار
لانها المباشرة في تلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان

هذه

هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس
المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير
المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك
لاينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة
الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

النمط الثالث في العنصريات وهي مشتملة على ستة فصول

فصل في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في
اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا و
من حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون
والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية
اي النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر
المناسب ترك كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف
الكل والثاني باطل وكل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره
فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور

المحملة

للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل واحد من الاربعة
مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب
احد العنصرين المجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي يعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحد يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس
والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني
انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال
الشيخ ان الصاعقة يتولد عن اجسام نارية فارقتها السخونة
فصارت لاستعلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح
ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية يحيل الاجزاء
الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا
يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او التصوب وقيل
ذلك معاين في عين سياه كوه وهي قرية من بلد مراغة من
بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرا والحجر يحل بالحيل
الاكسيرية ماء وذلك بتصيره ملحا اما بالاحراق واما بالسحق
مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد
يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها جارية ويكلسون فيها
اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء

ينقلب

ينقلب ماء كما في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من
موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه قد شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل
المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء
بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد وألح في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما تشاهد في المصباح فان ما
ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرأيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين
ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة
على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها فلو كانت الكيفيات
نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكره غير ظ في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني
ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت و
تماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها
المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف
مطلقا لا الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية

الخلاف والا لم يكن متناً ولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية صح صح

البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف الحقيقي المصطلح فان المركبات بعضها
حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان
بين السواد والبياض على الاطلاق تضاداً وغاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه
بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية
والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج
بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحرارة تكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسط
ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالنسبة
الى البرودة ويستبرد بالنسبة الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من
تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في الجزء الاخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من

العناصر

العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في
الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق
بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو
اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز
بينها في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء
من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة
ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء
البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة
مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات
الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة
المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبههما الثانية ما يقرب من الخلوص اذ
لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء
وهو الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة
الهواء البارد المختلطة بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية
وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة
الهواء الكثيف الذي تصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان
الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية

البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة
لا تبقى على حرارته برودتها التي اكتسبها من مخالطة تلك الابخرة
لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة
الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا
بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يتصل قبل
اجتماعها بل وصل بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل
البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما
حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة
وكان من هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته
من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد
ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته و
ان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو
الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة
الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد

والتشديد

مطلب سبب الرعد والبرق

التشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة ولذا قد
المص السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما
ان الدخان هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغايت الصغر اذا ارتفع
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفل لزوالها يمزق السحاب في صعوده او نزوله
تمزيقا عنيفا فيحصل منه صوت هائل هو الرعد بتمزيقه و
تغلغله وان اشتعل الدخان بما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة و
صاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا
وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب
الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا
ولا يحرقها الا ما احترق من المذوب وربما كان كثيفا غليظا
جدا فيحرق كل شي اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما

مطلب في الرياح

الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها
هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب
وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيدفع
السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء

و

بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع مايجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع مايجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب تبرد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفة بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما مرتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء انعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فنرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان

الصقيل

الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة مستضيئة اقل من نصف دائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين دائما وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا ينعكس منه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قرب من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعد عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيه حمرة مائلة الى سواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك



اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لاينا سب
هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبانه
سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين
الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في
اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر وبين النير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها
الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون
شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الهالة ويدل على صدور المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة
ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم
انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس ويسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب
الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة
التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما
الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا

غير

غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار
ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق
في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت
الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب واذا استحال
الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت
وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لاينطفي
النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة
او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح
عليه السلام بزمان كثير في السماء نار مضطربة في ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة يغشى العالم في
تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر
شيئا وكان ينزل من الجو ما يشبه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض
ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار
اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض
فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث
لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها
العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة

الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك و
احتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء
فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة
والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا
انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة و
اذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت
الارض كثيفة عديمة المسام احتبس طالبا للخروج ولم يمكنه
النفوذ فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت
المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج
نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين
على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن المركب التام وهو
الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء
اولا والثاني هو المعدن والاول اما ان يكون له حس و
حركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان
وقد يقال لم ينهض دليل على ان النبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونمو غاية عدم الوجدان
انه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب

ان

ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق
كونه ذا نماء فهو النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه
عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك
الاستقامة وفي شجرة اليقطين والنخل امارات يشاهد بذلك
وتمسك ايضا لاغتذاء المعدن بما يظهر في المرجان من هيئة
النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد
عنها ماء واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان
غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق و
الرصاص هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة
قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص
فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا تشفيف فيه واما الزيبق فلانه لا تشفيف فيه ايضا ولما
تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا
وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة
منها مغشاة بغلاف ترابي يحيط بها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنشادر ثم من اختلاط بعض

هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام
الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب
المطرقة بحيث لاينكسر ولا يتفرق بل يلين وينبدفع الى عمقها
فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني نوع
والاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات
النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة
جمع قطر وهو بالضم الناحية والجانب
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
الفاعل
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
الات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع
اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير
في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم
الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثان لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي
بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية
ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال
الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه
فيه اي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الالة

درفعه

ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو الة احترز به عن صور
البسايط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي
فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة
غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى
مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم
المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم
راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي
فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن
الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان
الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في
بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر
من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو
يخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس غايتها بلوغ الجسم الى كمال
نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة
يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في
الطول بل في العرض والعمق اما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان

المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان تزيد مجوعه
من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي
هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدا لمثله او لشخص من جنسه ليشمل
البغل واعلم ان ههنا ثلث قوي احدها ما يجعل
الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل
جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص
بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا
ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد
الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما
وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة

نوعية

نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله تاخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وتاخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل
واحدة منها قوة على حدة لصارت القوي اكثر من المذكورة
فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها
تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا
ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي
الهاضمة فليجز ان يكون ذلك التغير الى الصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال
النشو ويبقى الغاذية ويفعل الى ان يعجز فيعرض الموت

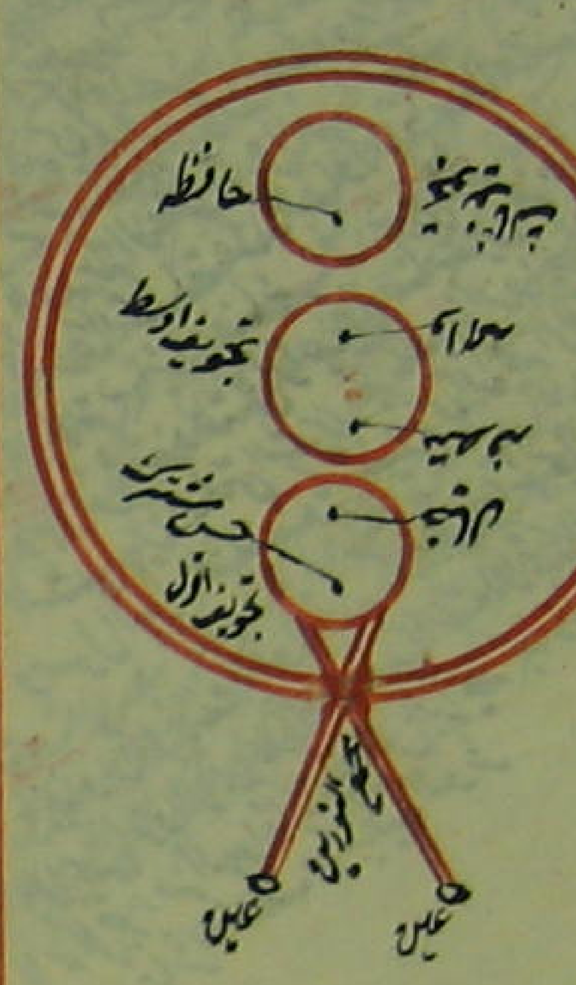
وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل تربية من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن
النمو اعني الى قريب من الثلاثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف
فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي
المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني
الى قريب من الستين في سن الانحطاط الظ الذي هو ما بعده
الى اخر العمر **فصل في الحيوان** وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي
من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال
النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتها مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية فيتحرك
بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم
من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب
وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل
هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر

الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية
من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة
اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظ فهي
خمس والمراد ان المعلوم من الحواس الظاهرة خمس لا
ان ممكن التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات
وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين
لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من القرع او
القلع العنيفين مع مقاومة المقروع والمقلوع للقالع الى
تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك
اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت يوصله اليها الواصلة اليها بل ان ما يجاور ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا
وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدرك
السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم
الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة

ويسمى مجمع النورين والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلاثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
شعاع من العينين على هيئة مخروطة راسه عند مركز البصر
وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى
انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر
مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من
العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحركة على سطحه
في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة
والثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته
على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى
شيئا واحدا لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد
من تأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين
المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو
الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان

الصورة

الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس
المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار
ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف
الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة الابصار والشم وهو قوة في الزائدتين
نابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على
ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها
وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط
الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو
الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال
والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى
الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة
او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب
المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللينة



والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي
في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظ والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع ان القوة
المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين
على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف
الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا وهي
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدايرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها اي الخط
المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى
غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلا على
وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان ترتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول
من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان
الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص

وما



وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات و
تمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة للحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها
هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل
هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ
للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان
ذلك لا يخفى على احد اقول وفيه بحث لانه لا يلزم من كون
ذلك الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان
ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام
السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد

فاعل لا يلزم

احدهما بدون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون
القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك
غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول
ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال
على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل
فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن
الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني ... التي لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدرك
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة المعينة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
وهي قوة مرتبة في مقدم البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ
وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب
بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيل بعضها عن بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاتها بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت متفكرة
واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان
قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها

اجيب

اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل
منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى
فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة
فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي
اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت
اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي على تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة
طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا ناش للشوق
الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر
او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على
الشوق الى دفع المنافي المسمى غضبا واما الفاعلة فهي القوة
التي تعد العضلات بقبضها وبسطها او بتشنيجها وارخائها على
التحريك **فصل في الانسان** وهو مختص بالنفس الناطقة و
هي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها
باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى
تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك

بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكرية والروية او
بالحدس على مقتضى اراء واعتقادات تخصها اي تلك
الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملي والقوه العملية و
النفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى
ان يكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها
اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم
الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني
واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
في الاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان تفيض عليها من المبدا صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى
النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما حصل
لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في المرتبة
الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة اما ما يقابل الحال اي الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود
الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل
مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة

انه

ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة
الى كسب جديد وذلك انما تحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار
وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه
لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت
عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا
بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من
الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان
يطالع المعقولات المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها
الكثيرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها
في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها
في هذه النشاة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان
فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك
المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل
بالفعل متاخر بالحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك
ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل
بها الى مشاهدته ثم منهم من نظر الى التقدم في البقا فجعله
مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على

ملكة ومتقدم عليه في البقا لان المشاهد
تزول بسرعة ويبقى ما صح

من احاط بكتب الفن ان ماذكره المص خلاف اصطلاح القوم
فانهم لايطلقون العقل المستفاد الاعلى النفس فى المرتبة
الرابعة اونفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية
بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر
يسمى قوة قدسية فاعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق على مبدا التعقل للنفس يطلق على
نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لاينقسم او ينقسم لاسبيل الى الاول
لان كل ماله وضع من الجواهر فهو منقسم على مامر فى نفي الجزء
ولاسبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة
يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط مالاجزء له اصلا لابالفعل
ولابالقوة فلايلايم قوله كل مركب انما يتركب من البسايط
وان اراد به مالاجزء بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة
غير مناف للبساطة لان الحال فى احد جزئيها غير الحال فى
الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن
بصدده مم وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من
البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسايط هف ونقول ايضا ان التعقل
اي تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجسمانية والا لعرض
لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ

فى

فى النقصان مع ان القوة العاقلة اى مابه تعقل النفس
هناك تاخذ اي تشرع فى الكمال واما الخرافة الطارية فى
اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة
بل لاستغراق النفس فى تدبير البدن المشرف
تركيبه على الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة بضعف
البدن وكان مايري من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وسبب التمرن والاعتياد
فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على مالايقدر
على مثله الشبان الاقوياء وفى اخر الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
لايبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة و
ايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل فى زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوي القوة
العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع
حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن و
هي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لاجائز ان يكون
بالماهية ولوازمها لانها مشتركة بينها استدلوا على اشتراكها
فى الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لانم

ان ما عرفوا النفوس به حد لها وان سلم فلم لايكون حدًا
للقدر المشترك بين النفوس وهي مخالفة بالحقيقة و
ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض
المفارقة لان العوارض المفارقة انما يلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لايفيض من المبدا
الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء او لاختلاف استعداداته
لان الماهية لاتستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم
يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد
والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ وعلى تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة
لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب
على ثلثة فنون لان ما لايفتقر الى المادة اما ان يمكن مقارنته
لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن
الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور
العامة ما لايختص بقسم من الاقسام الموجودة التي هي
الواجب والجوهر والعرض وقيل هو ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او

على

على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها و
لما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة لكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابلها يكون
شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة
فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد
مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه
اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
لتشخص معاين ولبس المشترك بين تلك الافراد بمجموع
المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد
بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا
استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهية فلو كان الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها
في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول

فی النفس مطابق لکل واحد من جزئیاته فی الخارج علی معنی
ان مافی النفس لو وجد فی ای شخص من الاشخاص الخارجیة
لکان ذلک الشخص من الاشخاص الخارجیة بعینه من غیر تفاوت
اصلا یعنی لو وجد متشخصا بتشخص زید کان عین زید
ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو کان عینه وهکذا الحال بالنسبة
الی سائر افراده وهذا انما یتاتی علی مذهب من قال ان
الحاصل فی النفس هو ماهیات الاشیاء واما من قال ان
الحاصل فیها صورها اشباحها المخالفة لها بالحقایق فالکلی
عنده هو الماهیات المعلومة بها واما الجزئی فانما یتعین بتشخصات
الزائدة علی الطبیعة الکلیة کالوضع والاین وغیرهما اقول ظاهر
هذا الحکم غیر صحیح علی اطلاقه اذ الجزئی قد یتعین بنفسه کالواجب
تعالی وقد یتعین بالطبیعة الکلیة وح تکون منحصرة فیه
نقل صاحب المحاکمات عن بعض الفضلاء انا لانعقل العوارض
المشخصة فانها ان کانت عقلیة لم تشخص شیئا خارجیا وان
کانت خارجیة فهی عارضة فی الخارج ومن البین عند العقل
ان تشخص العرض الخارجی بل وجوده موقوف علی وجود
المعروض وتشخصه فکیف یحتاج فی تشخصه الی العرض بل
الحق ان المشخص هو المبداء الفاعل فان الشخص لیس الا هذه
الهویة وهذه الهویة ربما تکون لذاتها وهو واجب الوجود
وربما تکون هذه الهویة بالغیر فذلک الغیر هو الذی یحصل هذه
الهویة ولانعنی بالمشخص الا هذا لان کل کلی فان نفس تصوره

غیر مانع

غیر مانع من الشرکة بین کثیرین بان یقال لکل واحد منها انه هو
والتشخص من حیث هو هو مانع من الشرکة فالتشخص زاید علی
الطبیعة الکلیة اقول المناسب ان یقول فالمشخص زائد لیتحقق
التوتیب ویمکن ان یتکلف ویقال المراد بالمشخص فیما سبق هو
التشخص باعتبار انه یجعل الشخص شخصا کما یطلق المنوع
علی الفصل باعتبار انه یجعل النوع نوعا ویکون ح جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئی **فصل** فی الواحد والکثیر اما الواحد فیقال علی
ما لاینقسم من الجهة التی یقال له انه واحد المناسب ان یقال ما لاینقسم
من حیث انه لاینقسم وهو قد لایکون واحدا بالشخص ولا محالة یکون
امورا متکثرة لها جهة وحدة فهی اما مقومة لتلک الامور او عارضة
لها ای خارجة عنها محمولة علیها اولا مقومة ولا عارضة والاول
قد یکون بالجنس کالانسان والفرس المتحدین بالحیوان وقد یکون
بالفصل او بالنوع کزید وعمرو المتحدین بالناطق والانسان و
الثانی قد یکون بالمحمول ان کانت جهة الوحدة محمولة بالطبع
علی تلک الامور کالقطن والثلج المحمول علیها الابیض وقد یکون
بالموضوع ان کانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لها کالکاتب
والضاحک المحمولین علی الانسان العارض لهما لخروجه عنهما
وامکان حمله علیهما والثالث کنسبة النفس الی البدن ونسبة
الملک الی المدینة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه
یتمکن من تدبیره والتصرف فیه دون غیره من الابدان وکذا الملک
تعلق خاص بمدینته وبحسب ذلک یدبرها ویتصرف فیها دون

غيرهما من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدان في التدبير
الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى
اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين
يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال
ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب
وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا
وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو
الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية
قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته
فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا
لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثير
يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي
العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر
فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور النوعية
ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في
زمان واحد اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه

ولا

ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه
من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة و
النبوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان
الابوة والنبوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احديهما
ليس بالقياس الى تعقل الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والنبوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد
والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه
ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم
والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل
نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل
العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون العدمين مضافا الى الاخر كالعمى
وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين احد المفهومين اللذين اضيف
اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير

وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم
الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا
فلان وجود الملزوم بمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود
الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها وليس داخلا في
العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون
العدمي عدما للوجودي احدها الضدان المشهوران وهما
الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد
بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزأ من مفهومه وهو اعم
من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط
في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان
تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها
المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا و
الاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم
والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر
العدمي وهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم
اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يقيد
بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب
نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد

كعدم

كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي
هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان
ورابعها المتقابلان بالايجاب والسلب كالفرسية واللافرسية
وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان
وارد ان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية
واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد
مح وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب
وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في
نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني
المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء
بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود وقيل
ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج
عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع
بشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن
ان يوجد وليس الاخر بموجود يغني عنه وان اراد كونه غير موثر في

نفس

الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول
عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم
الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم الفاضل
على الجاهل والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبداء
محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب و
كترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد
والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل
بالتاثير اي المستجمع بشرايطه وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير اولا
واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس
الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا
معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس
والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال الضبط المتقدم
ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية
والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بتعدد اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث

القديم

القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده عن غيره وينحصر في
الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك و
المحدث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن
هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو
فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث
بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي
متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او
متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني ظ من تصور مفهومه
والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله
ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان الذاتي امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا وبين لا امكان له فلو كان
الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن
الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا
ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه
انه متصف بصفة عدمية هي الامكان قولنا لا امكان له معناه سلب

تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد
يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية و
الصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده
معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل والفارق
لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين
القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له
بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان
مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعنى المعتبر
في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون
قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر
المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان
الشيء وهو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان

الاقتدار وعدمه معللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور
لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان
المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان
يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق
الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز
ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جواهر اخر كذلك
ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان
علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست
باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم
وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب
كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل** في القوة
والفعل القوة هو الشيء الذي هو مبدا التغير في اخر سواء
كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر
هذا للتنبيه على ان الاخر المغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات
بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كمعالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا
في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس
الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايرين بالذات واعلم

ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا المعنى
يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
فى عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن
الاجسام فى العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهى صادرة عن
قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او للامور
اتفاقية اولقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت
الاجسام فيه والثانى ايضا بط والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور
الاتفاقية لايكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث
لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها مالايكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم
من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية
هى التى لايكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل
اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون
دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادي الى المسبب
على احد الوجهين اولين سمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادي الى المسبب على احد الوجهين الاخرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن
هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** فى العلة والمعلول
العلة تقال لكل ماله وجود فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره
ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها

بعيد

بعيد هذا بالتى يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال
المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده فى الجملة ومع هذا لا
ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف
عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه
كاشف عن وجود فضاء قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود
المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة تمكن
تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لايعلم الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر
العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية
الشيء فى وجود شيء اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه الطاري على وجوده
فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة
ما يحتاج اليه امر فى تحققه وهى اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية اما المادية فهى التى تكون جزءا من المعلوم
لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز و
اما العلة الصورية فهى التى تكون جزءا من المعلول لكن يجب
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس
المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة
والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض

التي يوجد بها ام بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه
عليهما فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين
المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي تكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي
تكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المط من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها
الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه
في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شي
واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان لا
العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليها دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشي بلا واسطة والمعد ومن اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل
المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه
بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول
اليها الا بواسطة انها موثرة في موثرية الفاعل ثم العلة
الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها و
لم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر
عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب

لان

لان كون الشي بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع
هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما
اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين او احدهما الى غيره لم يكن
هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا
المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينقل الكلام اليهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع
التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل
من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد
الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا
فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وانه
خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التس فقط وان
دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتس معا فالاقسام
ستة والكل مح وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم
ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شي اذ لو صدر عنه شي لكانت
مصدريته لذلك الشي امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول
له لامر وينقل الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشي الصادر عن الواحد
والثاني مصدريته لذلك الشي لا شيا واحدا وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا
فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال
لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول
اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن
مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه
فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض
لها معلول وكانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر و
الا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون
لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره
فلا يكون علة لشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك
الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها
لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في
تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة
الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب

لازم

٦٥

لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب
له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة
اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه
لم يلزم المحذور وايضا لما كان الامكان من شرايط التاثير
فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع الاجزاء التي هي عينه يكون جزءا من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب
الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او
ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة
هف فان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من
حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن
بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام

من ان تاثير العلة فی شیء ینافی وجوده کون الشیء موجودا
لا ینافی تاثیر العلة الفاعلیة فیه لان الشیء اذا کان معدوما
ثم یوجد فاما ان یوصف العلة بکونها مفیدة لوجوده
حالة العدم او فی الحالتین جمیعا والاول لازم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذن یفید وجوده حالة وجوده المفاد فلا یلزم
تحصیل الحاصل فکون الشیء موجودا لا ینافی کونه معلولا قال
بعضهم من الاوهام العامیة ان المعلول بعد ما وجد من علة
لا یحتاج فی بقائه الیها حتی لا یلزم من فناء علته الموجدة له
فناؤه بل یبقی موجودة بعد فناء العلة ولذلک تراهم لا یتحاشون
عن القول بانه لو جاز العدم علی الباري تعالی لما ضر تعدمه وجود
العالم وسبب توهمهم هذا ما یشاهدونه من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهدایة لازالة هذا
الوهم اذ لو بقی المعلول بعد فناء العلة لم یکن العلة موثرة فیه
حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة
فی المعلول حالة وجوده هف اقول فیه بحث اذ الثابت بهنا
بالدلیل ان العلة موثرة فی المعلول فی آن وجوده له لانها موثرة
فیه حالة وجوده مطلقا ولا منافات بینه وبین بقاء المعلول
بعد فناء العلة فلا تزیل هذه الهدایة الوهم المذکور والذي یزیله
هو ما ذکره من ان العلة افتقار الممکن الی المؤثر هو الامکان •

فصل فی الجوهر والعرض کل موجود فاما ان یکون مختصا
بشیء ساریا فیه او لا یکون فاذا کان الواقع هو القسم الاول

او حالة الوجود او حالتین جمیعا لا جائز ان یفید وجوده حالة العدم صح

یسمی الساري

یسمی
الساري حالا والمسري فیه محلا وقد طم الکلام فیه فتذکر ولا بد ان
یکون لاحدهما حاجة الی صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع
ذلک الحلول بالضرورة فلا یخ اما ان یکون المحل محتاجا الی الحال فیسمی
المحل هیولی والحال صورة او بالعکس فیسمی المحل موضوعا او
والحال عرضا المناسب ان یقال الافتقار اما ان یکون من
الطرفین وهما الهیولی والصورة او من طرف الحال مفتقر
الی المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر الماهیة التی اذا
وجدت فی الاعیان ای اتصفت بالوجود الخارجی کانت لا
فی الموضوع وظ ان هذا المعنی انما یصدق علی ماهیة تزید
وجودها علیها فح یخرج منه واجب الوجود اذ لیس له وراء
الوجود ماهیة ویدخل فیه الصور العقلیة للجواهر فانها وان
کانت حال کونها فی الذهن فی موضوع لکن یصدق علیها
انها اذا وجد فی الخارج لم یکن وجودها فی موضوع وهذا
علی مذهب من یقول ان الحاصل فی الذهن هو ماهیات
الاشیاء والاختلاف انما هو فی الوجود وما یتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل فی الذهن هو صور الاشیاء واشباحها
المخالفة لها فی الماهیة المناسبة ایاها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلک الصور علما ببعض الاشیاء دون بعض
فلا یکون تلک الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجی
قائمة بالنفس کسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
فی الموضوع فالصور العقلیة للجواهر یکون جوهرا وعرضا معا علی الاول

من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال
هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوص بالجسم فانه محل
للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر
اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع
انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية والنوعية
وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل و
انما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن
على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون
مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام
الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة واللازم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساوات لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساوات
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي

يمكن

يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو
ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة
بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن
اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص باحد
الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل
نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان
والحدود المشترك يجب كونها بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما
الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى
الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا
من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمه امر
مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت

النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم
المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات
وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى
متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل انه وجد شي من
اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وانه اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد
في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء ولا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم
الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى
انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد
فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها
بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات

ان

٦٨

ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة
بالاستعداد الشديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى
قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان
لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون
الاعضاء بحيث تعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب
الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما
اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه
بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به
ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان
الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم
ان الكثيرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق
ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز

نوربيجي وكورش طرين نسخه

فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه الثانى شكل
التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول
ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر
واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
عدم الانغماز وهو عدمى الثانى الشكل الباقى على حالة وهو الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس و
ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي فى الزق المنفوخ فيه له
مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح و
الزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ
بسبب حصوله فى المكان واما متى فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصوله فى الزمان او الان واما الاضافة فهى حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين
ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما
بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهى الابوة وللاخر اخرى
وهى البنوة واقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة
المتكررة وهى نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة

بالقياس

بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا
فى مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر
النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف
المؤونة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ
بسبب ما يحيط به اى بكله او بعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة
للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل
بانتقال المتمكن كلون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب
كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ و
قيل ينبغى ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل
الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل
للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور
الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبيعى
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمى بل لساير المقادير عن التعريف
وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمى
ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام
والقعود وقد يطلق على حال الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه
الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب
تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة

تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل و
الانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى بعرض للشيء
بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي
واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على
عشرة فصول **فصل في اثبات الواجب** لذاته وهو الذي
اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان
يقال ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه انحصار
الموجودات باسرها بكون جملة مركبة من احاد كل واحد
منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج الى علة
الى علة موجودة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي
اي ضروري فطري القياس وتقريره ان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى
فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضها فقط وح يلزم ان
يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز

احتياجها

واختلفوا في ان هاتين المقولتين هل هما من الموجودات
الخارجية او اعتبار بان لا وجود لهما الا في الذهن و
اختار المص الثاني وتحقيق ثبوتهما ذهنا اذ لو كانتا
موجودتين في الخارج فالمؤثرية من لواحق المؤثر
والمتأثرية من لواحق المتأثر فيفتقر ان اليهما فيكون
تأثر كل واحد منهما فيما يلحقه زائدا عليه والكلام فيهما
كالكلام في الاوليين ويلزم التسلسل اصفهاني البحر

احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة فمجموعها
علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا
فيكون علة الجملة جزئها وهو مجموع الاجزاء التي يكون كل منها
معروضا للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتأثر والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة
باسرها مستقلة بالتأثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى
عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه و
وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب **فصل في ان وجود الواجب الوجود**
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم
العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا
الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا
نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه والتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي

ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا
الموجود له ذات و وجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه
بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور
ممكن وهذه حال واجب الوجود تع على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح وهذه حال
واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب
المضئ في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذي استفاد
ضوئه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس
فههنا مضئ وضوء وشئ ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات
بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوئه اقتضاء بحيث يمتنع
تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضائه لضوئه فهذا المضئ له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المضئ
اعلى واقوى ما يتصور في كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف
الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد
وضع له لفظ المضئ في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء
مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك

الضوء

الضوء بل اردنا ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ لغيره
والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب
الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد
على ذاته بل الظهور في الضوء اقوي واكمل فانه ظ بذاته ظهورا
لا خفاء فيه اصلا و مظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده
لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع
الجزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه
بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي
لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان و
اما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
ولو كان عارضا لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى
الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد
له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم
ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ
يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدءا للوجود و
مفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه هف وان كان غير
تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في
الوجود هذا مح وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب

اقول الظ ان وجوده تعالى على تقدير كونه جزءا منه يكون جزءا خارجيا مستلزما للتركيب الخارجي لا ذهنيا والا لم يكن موجودا خارجيا اصلا والكلام في وجود الواجب الموجود الخارجي تامل

عبد الرحيم

فذاته انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شي من
الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت
بتقييدات وتعينات اعتبارية **فصل في ان وجوب الوجود**
وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشي
نفس حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب
عين ذاته ان ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة
معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة انه
ذاتك ليس كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه
الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته تع موثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها
كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتايجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته مثل
ما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال
ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات

ضرورة

ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
مح واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون
التعين حاصلا قبل نفسه هف **فصل في توحيد واجب الوجود**
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب
الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه الامتياز لو كان
بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة
كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك موجودين واجبي الوجود
في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب
فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام
الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي
جزئه فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب
واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو

خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المص بالا يتوجه
عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما
جزئيها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين
وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي
في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان المعنى
عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق
مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من
اقامة البرهان على التوحيد **فصل في ان الواجب لذاته** واجب
من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا
ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية فيما
له من الصفات لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور
ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته
اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير

وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبته الغير وههنا بحث اذ لا يلزم
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف هذا
منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة
وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى
فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم
تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم
كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات
اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان
توجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الواجبات
الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف
المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتس وخلاف
المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط واقول
فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان
صفة للواجب اولا **فصل في ان الواجب لذاته** لا يشارك
الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية

الوجود هو عين الواجب ووجود الممكنات بل هو مقول عليها
قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده
على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له
التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له
التجرد عن الماهية وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف وهو مح لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في
الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان
الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو مح المناسب ان يقال
لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة
او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة اي ثبوت الشيء لنفسه بين
وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي
له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تع مجردا
هف وان لم يجب له شيء منهما لكان كل واحد منهما ممكنا له
فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على
السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس

الامر

الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا
الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته
ويكون عينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل
هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي
المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان
لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود
كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنت اسمع
يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكما المحققين **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء
في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يعتقد المجرد عن

المادة

بالقايم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشي مجردة عن المادة ولواحقها عند
المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدي الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان
فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية** يندفع بها ما يتوهم
من استحالة علم الشي بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون
الا بين الشيئين المتغايرين بالضرورة تعقل الشي لذاته لا يقتضي
التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور
حقيقة الشي مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشي المغاير بالذات للمدرك عنده
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس
يعقل ذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احديهما عاقلة
والاخر معقولة هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشي
بنفسه بانه مستلزم لاجتماع الصورتين المتماثلتين وهو محال و
الجواب انه علم الشي بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا
بان احدي الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي

وبذلك

وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل المتماثلان
في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر **فصل في ان الواجب لذاته عالم**
بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها
اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء
فيه فان ذاته منزه عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فماهيته
لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك
من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد ساير المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في
العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه ساير
المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات بذاته
اي بالنظر الي ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة
المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة
على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم
الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته الا
بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته
امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة

المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاتها بحلولها فيه هي التعقل
فيثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا
المطلقة على المقارنة بماهية انما يتم اذ
فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا
الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط
لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
المقارنة العقلية فاذا وجب المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء اشتراطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها
متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان
المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او
بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان
يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما
بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا لتحصل المطلوب او
يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي
بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول

كانت المقارنة المطلقة صح

امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة صح

الفيض

الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري تع عالما
بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب اذ لو كان غيره
لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء
والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا
قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري
اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه
لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على
ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لا ينطبقان
في الظ لان محصل السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه ومحصل الجواب ان يقال انما يلزم التركيب
لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان
عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول
مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا لزم اجتماع المتنافيين فيكون
لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا
وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة
بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته
لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان

انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقول من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظ من كلام المص انه ذهب الى ان
علمه تع بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا يشكل
في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها
ثابتة حتى تتصور حضورها وقد يقال مُثُل المعدومات مرتسمة في العقول
الحاضرة عند الباري فتلك المُثُل ايض حاضرة عنده ومن اعتقد ان
علم الباري تع بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا
بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

فبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث جزئيتها لانه
يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما
بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها
والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع
تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة
انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة واحدى الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات من صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل
يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تع بالجزئيات المتغيرة من
حيث جزئيتها لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايض وقد التجأوا

لدفعه

لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب
ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها
وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه
فانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شماليا
بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا
لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم ينضم
اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة هما العلم بذلك ولما
لم يكن الحاصل في حق الله تع سوى ما ذكرناه لم يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تع عالم
بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع
في الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها
علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا
كما انه تع لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها بعيدا او بعضها متوسطا كذلك
لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس
اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور
الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده
في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تع
محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصاتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو
معلوم عند المبداء وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات
المبداء وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو
الارادة واما جوده فالواهو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد
عليه اي كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا
لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات
بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد
بالذات الا كيفيته في البدن ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها
توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة
او ازالة المرض وفيه نظر لانه افادة الدواء بالقياس الى الصحة
او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك
الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه فوجب
ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب انه القصد معتبر
في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق والمناسب انه يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى
كمال ولا والاول مح لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظرة
والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال انه الفعل الخالي عن الغرض
عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله
تع مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا
باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا

غاية

غاية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله
الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول **فصل في اثبات
العقل وبيانه** ان الصادر عن المبداء الاول انما هو الواحد لانه بسيط
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر
وذلك الواحد اما ان يكون هيولي او صورة او عرضا او نفسا
او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولي والصورة لا جائز ان يكون هيولي لانها لا يقوم بالفعل
بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان
يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولي لما مر ولا جائز
ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به
ذلك العرض لان ذلك الجوهر لشرط وجوده ولا يجوز ان يكون
ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته
ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم
وهو مح اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد
تذكر السوابق وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان
يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا
تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم

ان النفس لا يؤثر الا بالة جسمانية بل قد يؤثر بدونها وبعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات
والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني
عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض
افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل**
في اثبات العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة
المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد
اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا وافلاكا متكثرة بان يكون
بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا
واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث
لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي
احس لكونه اقرب جيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي احس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاحس احس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما
كان المحوي اكثر ثخانة من الحاوي بحيث يزيد على الحاوي بحسب
المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاحس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك

ان

ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي
علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متاخرا من وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول
مؤخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي
لا متاخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة
لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث
لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا
فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا
غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف
ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء
لانا لو فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني
عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه
بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن
يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي
معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم

المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز
ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة
امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان
في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب
بالذات فيلزم الامكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع
احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه
امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول
متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا و
اجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة
الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة
اليه او محوي وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم
بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل
واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد
الافلاك وهو المط فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض
الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي

للكل

للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا
لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني
متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان
مع المتقدم متقدم اجاب بانه وجود الحاوي وسبب المحوي وهو
العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي
ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما
بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد
بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية مستغنيا عن كل منهما
بالنظر الى الاخر هف **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء
ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما
وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل
واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان

فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان
الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان

الغير المتناهي عن جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها
وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في
تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر
في علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة
تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان له
صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف
والعقول ايضا مستلزمة بجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول
لمقارنتها الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها
لان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة ويمكن ان يستدل
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا ان كل حادث زماني
مسبوق بمادة هذا هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء
منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري
تع او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة
في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة
لها هف **فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تع وبين العالم
الجسماني** قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو
العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها
كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

والعقل

والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار
صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث
انها صادرة عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب
بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر
مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا
للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب
الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود
لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده
وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه
لكل اعتبار اي فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك
تارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تع يصلح ان يجعل مبدا
الماهيات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات

من غير ان يجعل معلولاته واسطة في
ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس
الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
صح

تعقلات

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها
يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء
لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدا اول وليكن آ وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهي في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر
عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
فيكون في ثانية المراتب شيئان لا يتقدم احدهما على الاخر وان جوزنا
ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء اخر فصار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج و
وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د
سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر و
عن ج د ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي تكون فوقا واحدة صارت في هذه المرتبة
اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا

لما في

لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل
عاشر وهو المبدا الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر وسمي بلسان الشرع جبرئيل فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات
هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي
حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق
حادث اخر المناسب لنا يقال مسبوق بحادث لان الحركات
المحدودة بل ساير الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث
اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني وهذه
الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو مح
فقبل كل حركة حادثة هذا غير ظ بما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى
اول وهو المط وههنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل
على نفي حادث وهو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة

بجميع اجزائه والالزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لامحالة
على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر
لان الحادث لايكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة
تامة لشئ لايتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله
الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد
هناك من امر ذي جهتين استمراره وعدم استمراره فمن حيث
استمراره مستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجددة لا
المتعاقب لا الى الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم
فان قيل لم لا تتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدا معين الى غير النهاية
والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزايدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاول
والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان تتطابقا الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع
الثانية او ينقطع الثانية لاسبيل الى الاول والالكان الزايد
مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة
الثانية متناهية والاولى زايدة عليها بعدد متناه والزايد على
المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين

في

في الجهة التي فرضناها غير متناهين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع
في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة معا في
الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما
بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد
احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة
معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني و
الثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين
على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك اذا اطبقت طرف احد
الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما
بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل
لابد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة

في زمان انفصلا وتبع الوجود صح
للخارجي اوليس مجتمعة بحسب الخارج

وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل بفرض ذلك الممكن واقعا
حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها
مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الفرض الى ملاحظة الممكن
ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا ممتنع مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا **خاتمة**
في احوال النشاة **الاخرة** للنفس الناطقة وفيها ست هدايات
لازالة اوهام المنكرين يبحث فيها **هداية** النفس الناطقة بعد
خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل
التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس
لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد
وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير
القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه
بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك
الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم
للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا
حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان
العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف في حد نفسه في العقل
لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك
الشيء فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان
الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها

مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان
عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان
كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له ومتصرفة
فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي
بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز
ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على
معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه
ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث
انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها
في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها
في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين
له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا
لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم
النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة لا من حيث انها مباينة اياه

بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى
هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
اخر وقد بين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز
ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف
فى فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به
نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط
فيضان النفس عن مبدأها فى حدوث استعداد البدن مم
لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال
ذلك الاستعداد فلا تفيض ح نفس اخرى عن المبدا لانتفاء
شرط الفيضان وهو محال بالبداهة اذ لا يشم كل واحد من ذاته
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبيانه على ما ذكره فيما قيل موقوف على بطلان التناسخ
بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر

كما اشير اليه فيلزم الدور الا ان يستدل على بطلان التناسخ صح

شيئا

شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقى كما كان واللازم بط قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن
التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق فى تدبير البدن الاخر
مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقتها
عن هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة
على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالى بط بالمشاهدة فانه قد
يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا فى اعصار
طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان م وحدث بدن واحد مثلا
فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفسى الهالكين فقط
فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فتجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالى ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق ببدن اخر لازما البتة على الفور واما اذا كان جائزا او لازما
ولو بعد حين فيجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او
تنتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع
انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او
التألم بالجهالات شغل **هداية** اللذة ادراك الملايم من حيث
هو ملايم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة

عند فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث
انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس
الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن النفس من تصور
قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على
ماهو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع
جهاته برئ عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية
والاجرام الجرم الجسم الا انه اكثر استعماله في السماوية والكائنات
العنصرية حتى تصير نفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات
على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال اخر وهو ان تستعمل
العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العملية والعلمية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة
عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد
الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة لها بعد الموت وانما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج
في تعقلاتها الى آلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد
الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة

الكمال حجه

بكسر العين وفتح الفاء

النفس

النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت
تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية
اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس
ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح
والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول هي ذات
الباري تع وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني
فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء
حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي
فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة
بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما يكون لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافر من حيث

هو منافر والمنافر للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة
للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس
اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيات المضادة للكمال
ادركت المنافر من حيث هو منافر فيوص لها الالم العقلي
وانما لم يتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن
الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها
وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت
بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول معتقداتها واذا
فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية
النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل فيها التنزه
عن العلايق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد
مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرت جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على
ان النفس تناله بصدق القول والنية عند مليك مقتدر
وقال الله تع الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل التنزه عن العلايق
الجسمانية بل تبقى فيها الهيئات الردية وميلها الى الشهوات
تصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال

بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مستهجناتها التي الفتها
اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم
فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان
النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا
فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقايد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن قبل
الموت فلا يكون مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس
الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ
بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته
فكانها كانت ذوات الادراك فقط فصارت مع ذلك
ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التي تمكنت اضداد الكمال فيها
واعتقدت انها كمال ورجحت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة
تفقد بعد الموت ما رجحته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجحت
الوصول اليه لا يزول الجزم عنها هداية النفوس الناطقة المستاجرة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق
بمعلوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت

متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تنهيها عن ذلك الشوق
فاذا فارقت البدن فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب
الكمال والته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب الكمال بمدة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية
والوهمية فهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو
على الافئدة اي اواسط القلوب هداية النفوس الناطقة
التي لم تكتسب العلم والشرف والاشتياق اليه ايضا اذا
فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية
حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لامتناع
الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال
النبي صلعم اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فتتالم بفقدان
البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فيكون في غصة
وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال
اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شي من الكمالات الممكنة لها
بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وخلصت
الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي تبقى شي من كمالاتها

بالقوة

بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى
بدن اخر حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
فح تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال
نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان
يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى
رسخا وقيل الى الجمادات كالمعادن والبسايط ويسمى فسخا
وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية بالاستكمال
ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب
الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب
على الطالب للحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما طور عز قدره
كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر
فرغت من تاليفه في شوال سنة ثمانين
وثمانمائة الهجرية رب اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم قال الله تعالى ان علينا
للهدى وان لنا للاخرة والاولى
والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وان الله
لمع المحسنين
تمت
الكتاب